

УДК [392/393(=161.2)]:130.2

СТРУКТУРНІ ДОСЛІДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКИХ РОДИННИХ ОБРЯДІВ**кандидат філологічних наук, доцент, Кухаренко О. О.**

Харківська державна академія культури, Україна, м. Харків

З точки зору структурного методу розглядаються національні обряди родинного циклу — весільний, поховальний, родильний, у порівнянні з давніми мисливськими ритуалами — тотемним святом і обрядом ініціації. Визначивши об'єкти кожного з обрядів, особу каталізатора, «своїх» і «чужих» учасників, місце кордону зі світом небіжчиків, дослідник доводить, що всі ритуали мають єдине коріння й національна обрядовість являє собою трансформацію на землеробському ґрунті давніх обрядових дій, пов'язаних із мисливським світоглядом. Дана форма дослідження дала достатньо плідний результат і може бути розширена виявленням інших складових елементів у зазначених ритуалах.

Ключові слова: українська обрядовість, родинні ритуали, тотемне свято, ініціація.

Кухаренко А. А. Структурные исследования украинских семейных обрядов / Харьковская государственная академия культуры, Украина, Харьков

С точки зрения структурного метода рассматриваются национальные обряды семейного цикла – свадебный, погребальный, родильный, в сравнении с древними охотничьими ритуалами – тотемным праздником и обрядом инициации. Определив объекты каждого из обрядов, лицо каталлизатора, «своих» и «чужих» участников, место границы с миром умерших, исследователь доказывает, что все ритуалы имеют единые корни и национальная

обрядность представляет собой трансформацию на земледельческой почве древних обрядовых действий, связанных с охотничьим мировоззрением. Данная форма исследования дала достаточно плодотворный результат и может быть расширена выявлением других составляющих элементов в указанных ритуалах.

Ключевые слова: украинская обрядность, семейные ритуалы, тотемный праздник, инициация.

Kukhareno O. O. Structural studies of Ukrainian family rituals / Kharkiv State Academy of Culture, Ukraine, Kharkiv

With the help of the structural method examines national ceremonies of the family cycle – wedding, funeral, maternity, compared with the ancient hunting rituals – totem holidays and rites of initiation. By defining the objects of each of the ceremonies, the face of the catalyst, "us" and "foreign" members place borders with the world of the dead, the researcher argues that all the rituals have common roots and national ritual is a transformation in the agricultural soil of ancient ritual activities related to hunting outlook . This form of research has given quite a fruitful result and can be extended to identify other constituent elements in these rituals.

Key words: Ukrainian rituals, family rituals, totem feast, initiation.

Постановка проблеми. Українська національна обрядовість досліджувалася різноманітними науками з різних точок зору. Використання, здавалося б, незвичних, нетрадиційних методів студіювання часом здатне на досить продуктивні результати.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Народним обрядам, зокрема обрядам родинного циклу присвятили праці В. Балушок, О. Боряк, І. Ігнатенко, Г. Кабакова, О. Кісь, С. Лащенко, М. Маєрчик, Н. Пушкарьова. У переважній більшості це праці етнологічного спрямування.

Мета дослідження: розглянути з культурологічних позицій українські національні обряди родинного циклу, використовуючи структурний метод дослідження.

Виклад основного матеріалу. До родинних обрядів наукова думка традиційно відносить весільний, похоронний і родильний. Насправді в усіх трьох випадках ми стикаємося не з окремими обрядами, а з обрядовими циклами, часто розтягнутими в часі на більш чи менш тривалий термін. Структурний (структурно-функціональний, структурно-семіотичний) метод дослідження [6, с. 130] цих обрядів у порівнянні з давніми ритуалами тотемного свята та ініціації відкриває можливість пошуків загальних рис і побудови універсальної структури народної обрядовості.

Слід зазначити, що первісний світогляд поділяв весь простір на два світи – цей (реальний, місце мешкання живих) і той (потойбічний, світ небіжчиків). Мертві могли як шкодити, так і допомагати живим і значну роль у цьому виконували вірно здійснені обряди, функція яких полягала в межевому розподілі між світами та узгодженні правил комунікації з потойбіччям. Обрядові дії родинного циклу являли собою важливу місію встановлення відповідності соціального статусу індивіда з його реальним становищем. Весільний обряд переводив дівку й парубка до розряду чоловіка й жінки; без проведення обряду таку функцію забезпечити було неможливо. Більш того, без проведення родильного обряду немовля не могло стати людиною, а без поховального – небіжчик не вважався померлим. Фізична смерть не рівносильна соціальній, тому для того, щоб людину вважали мертвою й у соціальному плані, необхідно здійснити спеціальне перетворення, що було метою й сенсом похоронного ритуалу [1, с. 101]. Як індивід у кінці життєвого шляху помирав і відходив до іншого світу, те ж саме відбувалося з тимчасовими іпостасями: під час ініціації юнак

відправлявся до потойбіччя, а натомість приходив чоловік, помирала наречена й відроджувалася заміжною жінкою. Це той відправний світоглядний момент, без якого неможливо провести дослідження структури ритуальних дій [1, с. 186].

За основу студіювання взято тотемне свято давніх мисливців, обряд ініціації, характерний для примітивних суспільств, і вказані українські національні обряди класичного періоду. Виглядати вказана структура буде наступним чином: тотемне свято – обряд ініціації – весілля – похорон – родильний обряд. Встановимо об'єкт кожного з обрядів у вказаному порядку: тотем – посвячуваний – молоді – небіжчик – немовля. У першому випадку під тотемом слід розуміти саме ту тварину, котру приносять в жертву. Їй присвячується обряд тотемного свята, їй віддаються почесті, а її залишки – голова, кістяк, лапи – належать поховання для того, щоб тотем наступного року повернувся до племені й сприяв вдалому полюванню. Посвячуваний – це індивід, над яким здійснюється ініціаційний обряд з метою перевести його на інший щабель розвитку в суспільній ієрархії. Наступні три об'єкти належать національним родинним обрядам: наречені – весіллю, небіжчик – похорону, немовля – родильному обряду. Якщо більш детально розглядати весілля, то можна констатувати, що основною дійовою його особою наречена може вважатися більше, ніж молодий. Хоча з точки зору переходу на наступний ступінь розвитку приєднання до іншої соціальної групи шляхом певних випробовувань цілком відповідає як текст молодої, так і нареченого. Стосовно небіжчика в похоронному обряді й немовляти в родильному як об'єктів, ситуація є значно зрозумілішою й не потребує додаткових пояснень, окрім тих, що були надані на початку: небіжчик відбуває з цього світу на той, а немовля – навпаки, з того на цей. Слід також зауважити, що обряд мав суттєву мету забезпечити такий

перехід. Без проведення обряду покійний не міг вважатися померлим і благополучно перебратися до місця подальшого свого перебування. Немовля не могло вважатися народженим і взагалі людиною до проведення необхідних обрядових дій.

Тут очевидно виступають на перший план поділ учасників церемоній на «своїх» і «чужих». При цьому такий поділ стосується не лише двох названих обрядів, а всіх, котрі ми розглядаємо. «Свої» – це ті, хто має безпосереднє відношення до цього, нашого, реального світу. А «чужі» – люди із зовні, котрі асоціюються з іншим світом, або зображають прийдешніх звідти. Доказом того, що така віра була основоположною для народного світогляду, може бути казковий сюжет СУС 1540 (з того світу виходець). Показчик містить понад 20 казок, що в різних інтерпретаціях експлуатують цей сюжет [5, с. 318–319]. Чоловік, котрий видає себе за вихідця з того світу, хитрістю отримує від нерозумного подружжя гроші, худобу й одяг для їхніх померлих членів сім'ї. З цього можна зробити висновок, що зв'язок між світами існував і деякі представники могли потрапляти з того світу на цей і навпаки. За твердженням В. Проппа, подорож героя чарівної казки в тридцяте царство є дорогою саме в інший світ [3, с. 34].

Отже, основний конфлікт, що організує дію в обрядах, це протистояння двох світів, вірніше – представників цього й того світу. У тотемному святі «своїми» є весь рід тотема, частіше материнський рід, на який накладалася заборона не споживати в їжу найважливіші частини тіла тотема. Натомість на невісток, взятих із інших родів, родів іншого тотема, така заборона не розповсюджувалася. Вони вважалися «чужими», а отже були значно більш наближеними до потойбіччя. Особою, що встановлювала зв'язок з тим світом у рамках тотемного свята слід вважати шамана. Це своєрідний каталізатор для взаємодії двох світів, який виконував важливу комунікативну функцію між ними.

Шаман в обряді встановлював контакт між «своїми» й «чужими», що асоціювалися з представниками цього й того світу.

Що стосується ініціації, то дії в рамках цього обряду були не лише різноманітними, а й відмінними поміж собою. Однак за законом розвитку дії конфлікт, як рухома сила, також виникав подібним чином, а отже в обряді мали брати участь представники обох світів, а місію каталізатора виконував жрець чи жерці.

Національний весільний обряд дає нам дещо ускладнену структуру. Тут стикається два роди – жениха й нареченої. Оскільки наречена традиційно приходила й ставала часткою іншого роду, вона була не лише головною особою обрядової дії, а й представницею «чужих», до яких відносилася вся партія нареченої – члени сім'ї, родичі, друзки, світилки. Натомість партія молодого являла співтовариство «своїх». І лише весільний староста зберігав нейтралітет, бо явно не належав до жодної з партій. Він виконував функцію подібну до шамана в тотемному святі чи жерця в обряді ініціації, а саме ту, котру ми назвали каналізацією між світами й їхніми представниками в рамках обряду.

Така структура становить складність для розгляду похоронного ритуалу. Небіжчик під час його проведення має переміститись із розряду «своїх» до «чужих», бо такою є головна мета похоронних обрядових дій. Поки покійник знаходиться серед «своїх», які ототожнюються з членами сім'ї, родичами, друзями, сусідами, його готують до «переміщення» обмивальниці, плакальниці, трунарі, копачі, що є представниками «чужих» і супроводжують померлого з дому на кладовище. Таке переміщення співвідноситься зі шляхом з цього на той світ. До розряду «чужих» слід також віднести жебраків, яким родичі небіжчика подають милостиню, котра асоціюється з відкупною жертвою.

Виникає питання, хто має здійснювати каталізацію між цим світом і потойбіччям у поховальному обряді? Безумовно, що такою особою є дублер чи двійник небіжчика – саме ці терміни використовується дослідниками обрядовості. Функції дублера були детально описані такими дослідниками, як О. Фрейденберг, С. Аверинцев, С. Лашенко.

І нарешті родильний обряд, який є повною протилежністю поховального, оскільки немовля приходить із потойбіччя в реальний світ. Народжене дитя у вихідній точці обряду є «чужим». Місія обрядових дій – перетворити його, приєднати до співтовариства «своїх». Але під час народження та хрещення до розряду «чужих» приєднуються породілля та названі (хрещені) батьки. Доведенням цього твердження є той факт, що породіллі після народження слід було очищатися й заборонялося протягом сорока діб відвідувати церкву. За цей час мало відбутися очищення від взаємодії з тим світом.

Що стосується хрещених батьків, то їхня задача – не лише піти до церкви й узяти участь у таїнстві хрещення, вона значно складніша: вступити у взаємодію з потойбіччям, щоб остаточно надати немовля цьому світу. Тому немає нічого дивного в тому, що охрещеного вносили не через двері, а подавали в вікно (символ входу, кордону між світами). Тут каталізатором виступала повитуха, а співтовариство «своїх» являли батько немовляти й усі, хто був запрошений на хрестини.

Задача хрещених одночасно пов'язана з таким елементом як випробовування, оскільки від їхнього вміння й вірно проведених дій залежало, стане немовля повноцінною людиною чи навпаки – повернеться назад до потойбіччя. Інакше кажучи, від правильно вибраних хрещених батьків і достеменно проведеного обряду залежало подальше життя немовляти. Як приклад, знову звернемося до казкової творчості народу, а саме до сюжету СУС 332 (Смерть кума) [5, с. 123–124], один з варіантів якого розповідає про чоловіка, в

котрого весь час помирали діти. Тому для хрещення немовляти він вирішив взяти за кумів будь-кого з перших стрічних і на роздоріжжі зустрівся зі смертю. Далі казка розвивається дещо за іншою сюжетною лінією, але для нас важливим є те, що дитина залишається жити.

Не викликає сумнівів наявність елементу випробовування в рамках ініціаційного обряду. Перевірка готовності під час ініціації відобразилося на мотиві важких завдань у чарівній казці. Місія посвячуваного полягала в отриманні та запам'ятовуванні інформації, що стосувалася культу тотема. Але не лише це складало доволі жорстоку програму обряду. Для того, щоб юнак перетворився на мужчину, йому слід було витримати біль від нанесення татуювань і глибоких ран, випробовування вогнем і сном, здирання шкіри й, навіть, калічення. Символічно він мав потрапити на той світ і повернутися назад повноправним членом племені. В. Пропп, посилаючись на Д. Фрезера, вказує, що це вдавалося далеко не кожному, оскільки під час обряду юнаки не лише піддавалися обрізанню, а й знуцанню та катуванню, бо туземці в результаті посвячень ще й скорочували чисельність населення племені [3, с. 69]. Яскраво виражений елемент випробовування у весільному циклі: під час проведення комори наречена мала довести свою цнотливість, а молодий – спроможність здійснити акт дефлорації, що символізував запліднення й сприяв отриманню врожаю.

Не так очевидно виглядає випробовування в тотемному святі й особливо похоронному обряді. Що стосується першого, то найбільш імовірними виглядають місія мисливця, котрий мав одним пострілом стріли позбавити життя тотемну тварину, а також заборона мати статеві стосунки навіть між подружжями до того часу, поки тотем ще не принесений в жертву. Випробовування в програмі похоронного обряду є ще менш очевиднішим, але воно присутнє як прагнення довести

приналежність до живих при небіжчикові й, на відміну від нього, надалі перебувати в цьому світі. Відмінними рисами з точки зору примітивного мислення вважалися рух, сміх (у тому числі ритуальний) і статеві стосунки. Саме названі дії були недоступні небіжчикам і, як тест на доказ свого статусу, живі мали довести свою приналежність до реального світу рухами, ритуальним сміхом і здатністю здійснювати коїтус.

Важливим елементом для вказаних обрядів є ритуальна їжа, котра надає можливість потрапити до потойбіччя чи убезпечити себе від його впливу й залишитися на цьому світі. Під час тотемного свята учасники споживали м'ясо тотемної тварини, принесеної ними в жертву. Печена курка у весільному обряді комори після здійснення дефлорації є не чим іншим, як прообразом м'яса тотема, трансформацією давнього обряду в ритуальні дії землеробів. Але це стосувалося лише молодих, гостей пригощали караваєм, шишками й верчами, дивнями й лежнями — різновидами обрядового хліба.

Програма обряду ініціації передбачала вживання наркотичних чи психотропних речовин для того, щоб посвячуваному було легше перенести біль і витримати випробування. Ритуальною стравою похоронного обряду є поминальна кутя (коливо, канун, сита) та пиріжки. Родильний обряд тісно пов'язаний із хлібом, пирогами й кашею.

На чому ще слід зупинитися детальніше, це питання кордону між світами, входу до потойбіччя. Стосовно родильного обряду, було згадано, що таку місію виконує вікно, а також піч, де в рамках обряду «доробляли» чи «допікали» немовля. Піч як кордом між світами використовується також у похоронному й весільному обрядах. Окрім печі, для поховання входом до іншого світу є кладовище, а для весільного ритуалу — комора, де мав відбутися перший інтимний

зв'язок шлюбної пари. Ось чому саме в цих місцях влаштовувалися дії, передбачені вказаними обрядами. Символічним входом до потойбіччя вважалася також вагіна – жіночий статевий орган, звідки з того світу на цей з'являлося немовля. З цим пов'язаний певний страх у відношенні до жінки як істоти, яка гендерно більш наближена до іншого світу, та до вагіни, вірніше до *vagina dentata* – зубатої вагіни, що загрожувала героєві кастрацією.

Місце проведення давнього тотемного свята визначити неможливо, тому звернемося до його сучасного еквіваленту – ведмежого свята у примітивних народів Крайньої Півночі й Далекого Сходу. Б. Пілсудський так описує облаштування майданчика, де має відбутися вбивство ведмедя: «Тугусі» (високий стовп з ялини чи ялиці – О. К.) очищається від гілок і кори. Перед установкою до кінців розвилки прив'язуються «інау», до яких кріпляться: до одного – сережки зі скручених стружок, до іншого – кульки зі стружок. Перше «інау» прив'язується до коротшого відрігу, який називають жіночим, а інше з кульками – до вищого, чоловічого» [2, с. 109]. Такий детальний опис необхідний, щоб переконатися, що перед нами ті ж самі ворота, двері чи вікно, які символізували вхід до іншого світу. Таку ж функцію виконували й печери Альп, Північного Причорномор'я та Кавказу, де далекі предки часів муст'єру (40 тис. років тому) влаштовували поховання черепів і лап убитих ведмедів [4, с. 101]. Цілком закономірно, що печера, як, до речі, й вагіна, також є символами проходу між світами чи входом до потойбіччя. Оскільки вагіна співвідносилася з ротом, а вживання їжі – зі статевим актом, зрозуміло, чому питання сексуальних відносин займають провідне місце в усіх досліджуваних обрядах і навіть поховальний не є виключенням із правила.

Що стосуються ведмежих поховань у сучасних примітивних народів, то місцем для останків був ліс, і саме там мав відродитися й піти до предків вбитий тотем. Такі вірування є тотожними до переконань, що кордоном між цим світом і царством померлих є дрімучий, непрохідний і, головне, таємничий ліс, котрі активно відображені в казковому жанрі усної народної творчості. На це вказував В. Пропп у праці «Історичні корені чарівної казки», в якій проводив паралель між подорожами героїв до потойбіччя з обрядом ініціації, створеним родинним ладом, що відображає мисливські інтереси й уявлення [3, с. 47].

В той час ініціаційні обряди, присвячені переходу членів племені переважно чоловічої статі до розряду повноправних його представників, проводилися саме в лісі, на кордоні з тим світом. Там знаходився курінь у вигляді чудовиська, вхід до якого являв пащу, що «поглинала» ініційованого, коли той входив всередину. Вважалося, що з посвячуваного виймалася душа й передавалася тотемній тварині — тому ж чудовиську. Цей факт позначився на ще одному казковому мотиві, де зооморфний супротивник ковтає героя, але той наносить удар зсередини й перемагає чудовиська. Система символів трактує це як народження, оскільки шлунок чудовиська, вагіна, курінь, печера є по суті одне й те саме – вхід до потойбіччя. Із визначених складових досліджуваних обрядів можна побудувати наступну структуру:

	Тотемне свято	Обряд ініціації	Весільний обряд	Похоронний обряд	Родильний обряд
Об'єкт	тотем	посвячуваний	молоді	небіжчик	немовля
Каталізатор	шаман	жрець	староста	дублер	повитуха
«Свої»	рід тотема	представники реального світу	партія молодого	члени сім'ї, рідня, друзі, сусіди	батько немовляти, запрошені гості
«Чужі»	невістки з інших родів	представники потойбіччя	партія молодої	обмивальниці, плакальниці, трунарі, копачі, жебраки	немовля, породілля, повитуха, хрещені батьки

Випробовування	«шляхетне» вбивство тотема, утримання від статевих стосунків	здатність витримати біль, завдану діями під час обряду	доведення цнотливості, здатність здійснення дефлорації	доведення приналежності до розряду живих і права лишитися на цьому світі	здатність хрещених батьків залишити немовля в цьому світі
Ритуальна їжа	м'ясо тотема, алкоголь	алкогольні, наркотичні, психотропні речовини	печена курка, каравай, верчі, шишки	кутя (коливо, канун, сита), пиріжки	хліб, пироги, каша
Кордон із потойбіччям	ліс	ліс	піч, комора	піч, кладовище	піч, вікно

Висновки. Звичайно, що для детальнішого дослідження можна зупинитися ще й на інших елементах вказаних ритуалів, таких як порушення табу, розкаяння, символіка обряду й т. д. Для певних обрядів такі складові є безумовними, для інших їх слід віднаходити шляхом детального вивчення. Але, навіть, на даному етапі дослідження очевидним є зв'язок як між обрядами родинного циклу та давніми мисливськими ритуалами, так і поміж собою. Такий факт може свідчити, що вся обрядовість класичного періоду бере початок із ритуальних дій тотемного свята та обряду ініціації, які з часом трансформувалися в пізніші свої еквіваленти й стали відображати не мисливський, а землеробський світогляд виконавців.

Література:

1. Байбурун А. К. *Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов* / А. К. Байбурун. – СПб.: Наука, 1993. – 238 с.
2. Пилсудский Б. О. *На медвежьем празднике у айнов о. Сахалин* / Б. Пилсудский // *Живая старина*. – Вып. 1–2. – 1914. – С. 67–162.
3. Пропп В. Я. *Исторические корни волшебной сказки* / В. Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 2000. – 336 с.
4. Рыбаков Б. А. *Язычество древних славян* / Б. А. Рыбаков. – 2-е изд. – М.: Наука, 1994. – 608 с.

5. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. – Л.: Наука, 1979. – 440 с.

6. Чебанюк Т. А. Методы изучения культуры: учебное пособие / Т. А. Чебанюк. – СПб.: Наука, 2010. – 350 с.

References:

1. Baiburin A. K. *Ritual v traditsyonnoi kulture: strukturno-semanticheskii analiz vostochnoslavianskikh obriadov* / A. K. Baiburin. – SPb.: Nauka, 1993. – 238 s.

2. Pilsudskii B. O. *Na medvezhiem prazdnike u ainov o. Sakhalin* / B. Pilsudskii // *Zhivaia starina*. – Vyp. 1–2. – 1914. – S. 67–162.

3. Propp V. Ya. *Istoricheskie korni volshebnoi skazki* / V. Ya. Propp. – M.: Labirint, 2000. – 336 s.

4. Rybakov B. A. *Yazychestvo drevnykh slavian* / B. A. Rybakov. – 2-e yzd. – M.: Nauka, 1994. – 608 s.

5. *Sravnitelnyi ukazatel siuzhetov. Vostochnoslavianskaia skazka* / sost. L. G. Barag, I. P. Berezovskii, K. P. Kabashnikov, N. V. Novikov. – L.: Nauka, 1979. – 440 s.

6. Chebaniuk T. A. *Metody izucheniia kultury: uchebnoe posobie* / T. A. Chebaniuk. – SPb.: Nauka, 2010. – 350 s.